Document generated on 05/18/2025 4:46 a.m.

Anthropologie et Sociétés

Carol GREENHOUSE : Praying for Justice : Faith, Order and Community in an American Town, Cornell University Press, Ithaca et Londres, 1986, 222 p., Biblio, index.

Florence Piron

Volume 13, Number 1, 1989

Ordres juridiques et cultures

URI: https://id.erudit.org/iderudit/015065ar
DOI: https://doi.org/10.7202/015065ar

See table of contents

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)
1703-7921 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Piron, F. (1989). Review of [Carol GREENHOUSE : Praying for Justice : Faith, Order and Community in an American Town, Cornell University Press, Ithaca et Londres, 1986, 222 p., Biblio, index.] *Anthropologie et Sociétés*, *13*(1), 178–180. https://doi.org/10.7202/015065ar

Tous droits réservés © Anthropologie et Sociétés, Université Laval, 1989

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Carol GREENHOUSE : *Praying for Justice : Faith, Order and Community in an American Town*, Cornell University Press, Ithaca et Londres, 1986, 222 p., biblio, index.

Ce livre est le récit d'une découverte. Dans le cadre de recherches en anthropologie juridique, l'auteure voulait étudier à Hopewell, petite ville de 4 000 habitants, à majorité blanche, du sud des États-Unis, le conflit et les façons dont il est traité, notamment en cour. Or, son terrain (1973-1975) lui a vite montré qu'à Hopewell, et particulièrement dans l'importante communauté baptiste, les situations conflictuelles étaient soigneusement évitées.

Greenhouse tente de comprendre pourquoi l'éthique baptiste accorde au conflit une place à la fois centrale et négative dans sa conception de l'ordre social : quelle est la signification de l'évitement du conflit, quelle est la logique culturelle à l'œuvre derrière cette pratique ? La découverte sera que cette attitude d'évitement est liée à la conscience historique particulière des habitants de Hopewell. La démarche ethnographique de l'auteure est circulaire : d'une étude des discours et des perceptions baptistes quant à la famille et à la communauté religieuse, elle aboutit à une recherche historique concernant le passé d'une grande partie du sud des États-Unis. Mais ce détour contextuel permettra à l'auteure de proposer une hypothèse sur l'éthique des baptistes de Hopewell.

Elle présente d'abord une ethnographie des deux lieux principaux de l'expérience individuelle des baptistes : la famille et les amis, et la communauté religieuse. La famille est une institution cruciale : elle fait le lien entre les humains et le monde divin, l'individuel et la société au point que les relations sont conçues comme préexistant à la famille elle-même. Les rôles familiaux sont à la fois rigides et sacrés, non négociables, alors même que les relations amicales sont souples et chaleureuses. La seule attitude envisageable face à d'éventuels sentiments conflictuels à l'égard d'autrui dans l'espace familial est de les intérioriser pour les faire disparaître. Les personnes interrogées ont reconnu assumer, grâce à la force de la prière, cette négociation intérieure, qui transforme tout conflit relationnel en un conflit intérieur. La capacité de « transcender » ainsi le conflit est un indice essentiel de maturité spirituelle.

Dans son deuxième chapitre, l'auteure décrit comment cette conception de l'ordre propre à l'éthique baptiste peut se retrouver au niveau de la communauté religieuse. Elle repère dans cette communauté trois expériences essentielles : la renaissance par le Salut (« laisser entrer Jésus dans son cœur »), l'étude de la Bible (non comme ensemble de règles, mais comme base normative, ordre spirituel) et l'évangélisation. Cette dernière se fait surtout grâce aux « témoignages » des baptistes, qui, en montrant leur vie chrétienne exemplaire, invitent les autres à les imiter : le but est d'amener des non-baptistes à « s'ouvrir à Jésus », à re-naître. Ces trois expériences sont reliées par la prière, qui n'est pas faite de sollicitations précises, mais qui consiste plutôt à demander à Jésus, considéré comme ami, la force nécessaire pour tolérer les conflits. La prière est autant un instrument du contrôle social qu'une soupape émotive. Elle s'insère dans un rapport individuel avec Dieu, rapport qui permet au croyant d'établir une équation entre sa conviction personnelle (sa certitude) et la parole de Dieu : il n'y a donc pas de place pour le compromis, la négociation. Car admettre l'existence d'une hésitation, d'une incertitude, serait admettre la présence d'une faille (d'un doute) dans la relation à Dieu.

Pour les baptistes, Dieu est l'auteur d'un monde harmonieux, et la communauté baptiste qui a accepté Dieu ne peut tolérer le conflit en son sein. Toutefois, cette impossibilité du compromis est quelque peu compensée par certains moyens informels d'exprimer les sentiments conflictuels (de façon ambiguë) : des récits allégoriques, des

blagues, des duels de citations bibliques. Les baptistes étant égaux dans leur Salut et dans leur rapport avec Dieu, ils attribuent les différences de comportement à des différences de maturité spirituelle.

Selon Greenhouse, la proscription du conflit au nom de l'harmonie du monde créé par Dieu oblige les baptistes à le transférer hors de la communauté religieuse. L'évitement devient relocalisation, en particulier vers les non-baptistes qui n'ont pas accepté de « s'ouvrir à Jésus » et qui sont donc damnés et sources de conflits. En associant les non-baptistes à l'égoïsme, au capitalisme, aux intérêts privés, les baptistes se considèrent sauvés car libérés de telles faiblesses spirituelles et prémunis contre le conflit.

Greenhouse tire les leçons de ces pratiques : une idéologie égalitariste, qui renvoie à un individualisme compris comme l'impossibilité théorique de l'autorité (l'exercice de l'autorité est incompatible avec l'équation certitude individuelle-vérité), et l'exclusion totale de la notion de conflit qui est rejetée sur les non-baptistes. Ainsi, l'harmonie devient la consécration du salut alors même que le conflit permet de se définir culturellement en opposition aux autres qui refusent de s'ouvrir à Dieu.

La théorie baptiste du conflit comprend donc trois éléments principaux : le conflit est assimilé au rejet de Dieu, il caractérise l'organisation sociale locale et est un attribut individuel (il émane d'une personne et non d'une situation). Finalement, Carol Greenhouse pose que le conflit est, pour les baptistes, le marqueur principal de la classification sociale.

La question de la définition et du statut de l'élite confirme cette hypothèse. Chez les baptistes, l'élite se distingue par la maturité spirituelle triomphante. Il s'agit d'une définition abstraite, qui ne caractérise pas un groupe particulier. Cette maturité spirituelle se combine avec le respect de l'éthique antimatérialiste et égalitariste. Elle se définit donc par rapport à une contingence, celle de la damnation. Cette analyse permet à l'auteure de proposer la phrase suivante : « Baptistes : non-baptistes — sacré : profane, sauvé : damné, spiritualité : matérialisme, mais aussi — rural : urbain, égalitaire : élitiste, pauvre : riche, indigène : étranger » (p.140). Or, les quatre dernières oppositions, qui reviennent dans le discours des baptistes, sont partagées par les non-baptistes de Hopewell, en particulier par l'élite des hommes d'affaire (ou « professionnels »). Cette élite est composée de médiateurs et d'intermédiaires entre Hopewell et la grande ville voisine, Atlanta, d'où arrivent de nouveaux habitants. Ce n'est pas tant l'argent qui détermine concrètement ceux qui font partie de cette élite que la capacité à mobiliser les réseaux sociaux, urbains et locaux (ex : la Société historique), pour préserver le lien entre Hopewell et la ville, lien passé ou actuel. C'est donc dans cette opposition (rural/urbain) et celles qui y sont associées que le rapprochement culturel se fait avec les baptistes. Selon Greenhouse, les deux communautés ont intégré dans leur conception de l'élite des traits caractéristiques de leur appartenance sudiste, qui les mettent en compétition. Les baptistes et les non-baptistes proposent ainsi deux voies vers l'identité locale : l'une passe par le Salut, l'autre par l'Histoire. La question est maintenant de comprendre comment ces deux communautés de Hopewell en sont venues à partager des symboles qui les divisent. La réponse passe par la recherche des expériences historiques qui sont à la source du paradigme auquel est associé le conflit à Hopewell, et par la compréhension du principe de sélection du savoir historique qui y est à l'œuvre.

Greenhouse réalise alors que l'évocation du passé à Hopewell prend essentiellement la forme de trois petites anecdotes. En comparant ces récits avec les résultats d'une recherche historique approfondie, Greenhouse s'aperçoit que chaque récit évoque un conflit mais le présente en déniant l'aspect conflictuel. La première histoire raconte les conflits entre les baptistes conservateurs et les autres habitants de la région, dans les années 1840. La deuxième narre la guerre mais à travers la réconciliation entre des familles

sudistes et les soldats de l'Union. La troisième parle de politique d'après-guerre, mais en dépolitisant les comportements des baptistes. Le principe de sélection semble être double : conflit/résolution du conflit. La mémoire des conflits qui ont marqué Hopewell est si transformée que Greenhouse parle d'« ahistoricisme sélectif » : la résolution du conflit est toujours privilégiée. On retrouve ici un principe qui guide la vie quotidienne de la communauté baptiste.

Le dernier chapitre explore de la même façon le traitement historique imposé aux querelles qui ont durement divisé la communauté baptiste dans le passé. Il vise à comprendre comment l'éthique de l'harmonie s'est constituée au cours de l'histoire particulière de la communauté baptiste de Hopewell. Selon l'auteure, c'est au cours des quarante années écoulées entre l'installation des premiers baptistes à Hopewell et la guerre de Sécession que l'éthique de l'évitement du conflit s'est constituée dans les termes de l'harmonie chrétienne. En examinant attentivement les comptes rendus de l'association baptiste, Greenhouse note la présence de toute une série de divisions internes au sein de la communauté, et même de crises graves. À ces crises successives, des réponses ont été proposées, pour maintenir l'unité de la communauté religieuse : réduire le taux de conflit par des expulsions, tenter de créer des modes chrétiens de dispute, et finalement, rejeter le conflit comme étant non chrétien. La guerre a été l'occasion de cimenter l'unité dans un cadre plus grand, celui du Sud. L'association baptiste réussit alors à séparer totalement le discours religieux du discours politique.

Par cette recherche, Greenhouse propose donc une esquisse du développement historique de la valeur centrale et négative accordée au conflit par les baptistes de Hopewell : cette valeur a des référents historiques locaux (et régionaux) essentiels. La justice que les baptistes disent trouver dans leur foi est inséparable de l'harmonie, devenue chrétienne dans des circonstances historiques précises. L'harmonie, en effet, avec son corollaire égalitaire, évite le recours à l'autorité et garantit une égalité fondamentale à tous les croyants. En bannissant le conflit, elle permet à ceux-ci de se libérer du jugement des autres et de clarifier leurs rapports avec autrui. La conversion, la re-naissance est un acte de libération d'un fardeau parfois très lourd : les difficultés à vivre avec les autres. Prier pour la justice, c'est le faire pour l'harmonie et la liberté, l'absence de divisions. Mais, l'auteure nous le fait parfois sentir, cet accomplissement suppose une solitude et un sacrifice de soi peut-être aussi lourds.

L'intérêt ethnographique de ce livre est certain. Quant à savoir si les interprétations de l'auteure sont généralisables à d'autres communautés, c'est un problème qu'elle souligne elle-même, sans le résoudre clairement. L'ouverture qu'elle propose à l'anthropologie juridique vers d'autres anthropologies (ici, de la religion) et la contextualisation géographico-juridique est sûrement un apport intéressant de cet ouvrage.

Florence Piron
Département d'anthropologie
Université Laval